

<https://doi.org/10.18778/1733-0319.16.07>

Idaliana KACZOR

HIEROFANIE EROTYCZNE W OBRZĘDOWOŚCI RZYMSKIEJ

EROTIC HIEROPHANIES IN ROMAN RITES

The article presents erotic behaviours by the participants of some sacral ceremonies of ancient Rome. These celebrations belong to the group of *sacra publica* (*sacrum Annae Perennae*, *Parilia*, *Floralia*, *Veneralia*, the festival in honour of Juno with the epithet *Sororia*), as well as of *sacra privata* (the marriage rites connected to the god *Mutunus Tutunus*). The basic aim of sacral rites with intensive sexual features was to increase the biological forces cumulated in earth and plants which, through magical references, increase the organic forces in other animated elements of the cosmos, i.e. animals and humans. According to a sacral society, such socially accepted behaviour was voluntary and efficient, it reflected the primary idea of religious celebrations, assisted the activity of divine powers, allowed people to participate in the activities of the *numen* and co-create the scenario of the festival.

Key words: sacral rites, ancient Roman religion, erotic behaviour.

Prezentowane przez uczestników ceremonii zachowania o wzmożonych cechach erotycznych pojawiają się w kilku uroczystościach sakralnych starożytnego Rzymu. Ten swoisty *modus operandi* celebrantów należy uznać za celowo dobraną technikę rytualną ludzi zgromadzonych podczas święta, którego charakter wymaga zastosowania właściwego działania obrzędowego. W zamyśle społeczności sakralnej takie, akceptowane przez nią, zachowanie było świadome i skuteczne – odzwierciedlało prymarną ideę religijną uroczystości, wspomagało aktywność boskich mocy, pozwalało ludziom współuczestniczyć w działaniach *numen* i współtworzyć scenariusz święta. Często w obszarze *profanum* zachowania takie należą do grona powszechnie znanych ludziom czynności codziennych, które w czasie ceremonii są sakralnie waloryzowane i zyskują status technik sakralnych. Wybitny religioznawca Mircea Eliade ujmuje ten sposób zachowania *homo religiosus* następująco: „każda odpowiedzialna i zmierzająca do precyzyjnie określonego celu czynność jest dla świata archaicznego rytuałem”¹.

¹ M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1998, s. 39.

Dobór typowych dla uroczystości technik sakralnych implikowany był przez kilka czynników: czas uroczystości – jej usytuowanie w rocznym cyklu świątecznym, charakter ceremonii, który często wynikał z jej umiejscowienia w kalendarzu religijnym, i celowość aktu religijnego odzwierciedlająca potrzeby materialne i pozamaterialne społeczności sakralnej zaspokajane poprzez zgodne z wymogami religijnymi (*rite*) uczestnictwo w ceremonii.

Do zachowań sakralnych o charakterze erotycznym badacze religii zaliczają wiele działań, które wyraziście burzą ustalone i powszechnie przyjęte normy obyczajowe: pojedynczy lub zbiorowy akt seksualny, obsceniczne gesty, wulgaryzmy słowne, symbolikę falliczną, nagość uczestników ceremonii.

Rzymskie uroczystości sakralne, w przebiegu których wymagana była aktywność seksualna ich uczestników, wyróżniały się mniej lub bardziej wyraźnymi wskazaniem wieku i statusu małżeńskiego celebrantów oraz kryteriami określającymi miejsce i czas obchodów święta. Zwykle osoby wytypowane do odbycia aktu płciowego były w młodym wieku, co naturalnie zapewniało kumulację mocy seksualnych, lub osoby o swobodnym, wręcz lubieżnym sposobie bycia (np. prostytutki), czyli takie, które w powszechnej opinii posiadały maksimum doświadczenia erotycznego. Tego typu zachowania społeczność sakralna powierzała pojedynczej parze lub ich większej liczbie. Często ludzie ci nie byli formalnie zalegalizowanym małżeństwem, a ich związek miał charakter incydentalny. Zazwyczaj miejscem aktów seksualnych były tereny oddalone od ludzkich osiedli, przestrzenie pozamiejskie, niekiedy zwaloryzowane sakralnie *nemus sacrum*. Bez wątplenia na wybór miejsca miał wpływ bezpośredni lub bliski kontakt celebrantów z mocami tellurycznymi.

Stosowane przez uczestników ceremonii erotyczne zachowania obrzędowe wypływały z charakteru uroczystości, który był ściśle związany z jej usytuowaniem w kalendarzu sakralnym Rzymian. Najczęściej tego typu rytualne techniki towarzyszyły świętom wyznaczającym ważny moment w wegetacji roślin lub inicjującym początek jakiegoś ważnego dla społeczności cyklu religijnego. Czas uroczystości o widocznych hierofaniach erotycznych konweniował, niekiedy wręcz wyznaczały go rytmy przyrody i periodyczna regeneracja biokosmosu. Podstawowym celem takich uroczystości było spotęgowanie sił biologicznych skumulowanych w ziemi i roślinach, które, na drodze magicznych referencji, wzmagaly moce organiczne innych ożywionych elementów środowiska kosmicznego – zwierząt i ludzi. Religioznawstwo nazywa taki sposób motywacji i świadomego działania sakralnego solidarnością kosmobiologiczną: „Jasny jest sens orgii w związku z dramatem roślinności, a zwłaszcza w ramach obrzędów agrarnych. Chodzi tu o ożywienie ziemi [...] dla wzrostu zboża, dla lepszego owocowania drzew, dla wzmożenia płodności kobiet, rozmnożenia zwierząt [...]”².

² M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 1993, s. 342.

W Idy marca, który w kalendarzu Rzymian inicjował nowy rok sakralny, mieszkańcy miasta czcili boginię o imieniu Anna Perenna³. *Ex nomine*⁴ bóstwo to symbolizowało rok zamknięty ramami czasowymi, które porządkowały świat otaczający człowieka w znanym ludziom wymiarze rocznym. Jednocześnie bogini odzwierciedlała cykliczną odnawialność świata wedle czasu wykraczającego poza doznania zmysłowe *homo religiosus* oraz niezmiennosc tego procesu od zawsze i na zawsze. Ten prosty zabieg kontaminacji *tempus sacrum* i *tempus profanum* pozwolił Rzymianom zobrazować ich przekonanie o zespoleniu losów ludzi wpisujących swoje codzienne czynności w cykl roczny z trwałością i celowością działań typową dla makrokosmosu. W mentalności ludzi dawnej epoki przebieg zdarzeń w uroczystości rozpoczynającej nowy cykl sakralny determinował wydarzenia, które stawały się udziałem społeczności religijnej w przestrzeni czasowej pomiędzy początkiem i końcem tego cyklu. Perspektywny charakter wierzeń rzymskich powodował, że zachowania sakralne uczestników ceremonii były ściśle określone i musiały być przez nich bezwarunkowo akceptowane.

Makrobiusz (*Saturnalia* I, 12, 6) opisuje uroczystość ku czci Anny Perenny następująco: „et publice et privatim ad Annam Perennam sacrificatum itur, ut annare perennareque commode liceat”⁵. Tekst Makrobiusza wyraźnie wskazuje prymarną ideę religijną święta – zabezpieczenie bytu fizycznego Rzymian⁶. Wokół niej konsolidowała się rzymska społeczność gotowa wypełnić swoje religijne powinności z użyciem technik sakralnych gwarantujących skuteczność podjętych przez nią działań. Zespół zachowań uczestników tego święta wyraźnie wyróżniał je z grona innych rzymskich ceremonii religijnych. Zarówno dobór miejsca, jak i celebrantów wraz z wymaganymi od nich działaniami rytualnymi powodują, że *sacrum Annae Perennae* spełnia kryteria ceremonii o wzmożonych cechach erotycznych. Terenem wyznaczonym do obchodów święta były łąki położone nad brzegami Tybru, miejsca oddalone od zabudowań miejskich (Owidiusz, *Fasti* III, 523–524). Tam 15 marca gromadzili się mieszkańcy Rzymu,

³ *Corpus Inscriptionum Latinarum*, consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae editum, volumen primum, editio altera (I²), Berolini 1903 (dalej: CIL I²), s. 311: „ID MART Feriae Annae Perennae via Flam(inia) ad lapidem prim(um) VAT”.

⁴ Imiona bogini należy wiązać z dwoma łacińskimi leksemami: *annus* ‘rok’ i *perennis* ‘rok trwający, coroczny’. A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue Latin*, Paris 1967, s. 35.

⁵ „Uroczystość ofiarną dla Anny Perenny sprawuje się i publicznie, i prywatnie po to, aby można było bezpiecznie przeżyć rok i przetrwać” (przeł. I. Kaczor). W opinii G. Dumézila (*Le festin d’immortalité. Étude de mythologie comparée Indo-Européenne*, Paris 1924, s. 133–134), Anna Perenna jest boską karmicielką oferującą pokarm, który gwarantuje nieśmiertelność.

⁶ M.in. gwarancja zasobów pokarmowych dla społeczności. Taką kompetencję sakralną Anny Perenny potwierdza Owidiusz, przytaczając aitiologiczny mit o genezie kultu bogini. Według relacji poety, Anna miała być śmiertelniczką, która w czasie secesji plebsu na Mons Sacer piekła chleb i rozdawała go ubogim mieszkańcom Rzymu.

mężczyźni i kobiety, przybывая parami, które najczęściej tworzyli ludzie pozostający w nieformalnym związku (Ovidius, *Fasti* III, 523–536):

Plebs venit ac virides passim disiecta per herbas
potat, et accumbit cum pare quisque sua⁷.

Uczestnicy święta chronili się w zaimprovizowanych szałasach, wzniesionych z zielonych, ulistnionych gałęzi lub w prowizorycznie skonstruowanych namiotach (Ovidius, *Fasti* III, 527–530).

Taniec i śpiewanie obscenicznych pieśni podkreślają swobodne zachowanie celebrantów, wywołane wypiciem dużej ilości wina (Ovidius, *Fasti* III, 331–332, 335–336):

Sole tamen vinoque calent annosque precantur
quot sumant cyathos, ad numerumque bibunt⁸.

Illic et cantant quicquid didicere theatris,
et iactant faciles ad sua verba manus⁹.

Z miejsca uroczystości jej uczestnicy wracają do Rzymu, otoczeni przez jego mieszkańców przechodzą przez centrum miasta w pochodzie, dla określenia którego Owidiusz użył, należącego do nomenklatury sakralnej, leksemu *pompa* (Ovidius, *Fasti* III, 539–942):

Cum redeunt, titubant et sunt spectacula volgi,
et fortunatos obvia turba vocat.
Occurrit nuper visa est mihi digna relatu
pompa: senem potum pota trahebat anus¹⁰.

⁷ „Ludzie się schodzą i leżąc nad brzegiem Tybru na zielonej trawie / pokładają się każdy z tym, z kim przyszedł w parze” (przeł. I. Kaczor). Por. Ovidius, *Fasti* III, 338. W wersji tym poeta określa kobietę towarzyszącą mężczyźnie podczas tej uroczystości leksemem *amica*, nie *uxor*.

⁸ „Rozgrzewają się winem i słońcem, a proszą / o tyle właśnie życia lat, ile kielichów / pijąc wznoszą, a liczą je wszystkie przy piciu” (przeł. E. Wesołowska).

⁹ „Tam śpiewają, czego / uczyli się w teatrze, i do słów piosenek / klaszcząc, rytm wybijają” (przeł. E. Wesołowska). Owidiusz (*Fasti* III, 675–696) proponuje czytelnikom wyjaśnienie zwyczaju śpiewania przez dziewczęta sprośnych piosenek podczas *sacrum Annae Perennae*. Poeta prezentuje opowieść o Annie, deifikowanej staruszce, którą Mars poprosił o pośredniczenie w swatach do Minerwy. Anna długo zwodziła Marsa, obiecując mu pozyskanie przychylności bogini i nakłonienie jej do małżeństwa. W dniu improwizowanego ślubu, gdy Mars podniósł zasłonę okrywającą twarz jego wybranki, zobaczył starcze oblicze Anny Perenny. Jego nieudane zaloty rozśmieszyły bogów zgromadzonych na ceremonii. Mit ten, emanujący seksualnością, obrazuje i potwierdza zakres sakralnych kompetencji Anny Perenny, które odnoszą się także do ludzkiej płodności.

¹⁰ „W drodze powrotnej trąbią, głośnie widowisko / robią tak dla gawiedzi. Lud, gdy ich spotyka, / nazywa szczęśliwymi. Widziałem niedawno / taki pochód, więc warto o nim chociaż wspomnieć. / Starucha ululana pijanego starca / za sobą ciągnie” (przeł. E. Wesołowska).

Nie można wykluczyć, że Rzymianie zarówno ci idący w pochodzie, jak ci, którzy go obserwowali, swoją obecnością potwierdzali właściwy, zgodny z wymogami sakralnymi przebieg *sacrum Annae Perennae* oraz manifestowali nadzieję na pomyślność, którą gwarantował przebieg tego specyficznego w charakterze święta.

Izolowanie od ludzkich siedzib celebrantów, ich bliski kontakt z naturą, wykorzystanie przy budowie prowizorycznych chat roślinności rozpoczynającej wiosenną wegetację noszą cechy wymogu religijnego. Tego typu zachowanie społeczności sakralnej wzmacnia również relacje ludzi z mocami tellurycznymi. W opinii badaczy archaicznych religii, intensyfikacją takich zabiegów sakralnych było inscenizowane przez wybranych przedstawicieli społeczności *hieros gamos*¹¹. Akt seksualny dokonywany rytualnie, szczególnie w czasie inicjacji ważnego cyklu rocznego, odtwarza *modus operandi* makrokosmosu, wskazując naturze sposób działania, narzucając jej aktywność biologiczną wpisaną w periodyczną odnawialność wszechświata, która dokonuje się wraz z zespołnieniem żeńskiego i męskiego pierwiastka. Symboliczny *hieros gamos* podczas święta ku czci Anny Perenny miał prawdopodobnie miejsce na terenie *nemus sacrum* bogini, usytuowanym w Lacjum. Potwierdza to następujący tekst epigramu Marcialisa (*Epigrammata* IV, 64, 16–17):

[...] virgineo cruore gaudet
Annae pomiferum nemus Perennae¹².

Zachowania odbiegające od przyjętych norm obyczajowych można spotkać podczas obchodów Pariliów. Święto to, o wielowątkowej strukturze sakralnych odniesień, przypadało na 21 kwietnia i rozpoczynało w Rzymie nowy rok pasterski¹³. Tego dnia Rzymianie gromadzili się przed świątynią Westy,

¹¹ W opinii G. Widengrena (*Fenomenologia religii*, przeł. J. Białek, Kraków 2008, s. 340–344), w religiach dawnych ludów szalasy wznoszone z gałęzi były miejscem, gdzie odbywał się symboliczny *hieros gamos*. Według tego samego badacza (*ibidem*, s. 128), hierogamia, szczególnie „z udziałem” bóstwa o płodnościowych prerogatywach w jego kulcie, aktualizuje płodność nadchodzącego roku.

¹² „Owoconośny gaj Anny Perenny jest uświęcany krwią dziewicy” (przeł. I. Kaczor). Być może określenie *pomiferus* w odniesieniu do świętego gaju bogini obrazuje zakres sakralnych kompetencji Anny Perenny.

¹³ CIL I², s. 315: „XI · K · MAI – PAR(ILIA) CAER. MAFF. PRAEN. MINOR. III || est dae. || Qu[are autem hoc die per] || ignes tran[siliant] || principio an[ni pastoricii] || redigitur PRAEN. Roma cond(ita) feriae coronatis om(nibus) CAER. fer(iae) coro[natis omnibus: principium] an[ni pastoricii?] ESQ. N(atalis) Urbis. C(ircenses) m(issus) XXIV PHIL. Natalis Urbis Romae. Parilia dicta de partu Iliae SILV”. W opinii D. Sabbatucciego (*La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988, s. 131), koincydencja czasowa Pariliów z dniem powstania Rzymu jest przykładem mitu kosmogonicznego, w którym założenie miasta stanowi akt cywilizujący.

gdzie dokonywano uroczystej lustracji mieszkańców miasta (Ovidius, *Fasti* IV, 731–732). W obrzędzie tym wykorzystywano środki oczyszczające, które pochodziły z ofiar złożonych podczas Fordicidiów i *Equus October*¹⁴. Prawdopodobnie poza Rzymem, na terenach wiejskich Parilia przebiegały nieco inaczej i w swobodniejszej atmosferze. Po zabiegach rytualnej lustracji zwierząt i pomieszczeń, w których przebywały (Ovidius, *Fasti* IV, 721–740), uczestnicy święta udawali się na łąki, gdzie bezpośrednio na trawie lub w zbudowanych prowizorycznie schronieniach ucztowali i oddawali się uciechom ciała (Tibullus, *Elegiae* II, 5, 95–101):

Tunc operata deo pubes discumbet in herba,
 Arboris antiquae qua levis umbra cadit,
 Aut e veste sua tendent umbracula sertis
 Vincita, coronatus stabit et ipse calix.
 At sibi quisque dapes et festas exstruet alte
 Caespitibus mensas caespitibusque torum¹⁵.

Scenariusz obchodów Pariliów nasuwa skojarzenia z przebiegiem *sacrum Annae Perennae* – podobne i odmienne od wielu uroczystości sakralnych usytuowanie obchodów święta w izolacji od terenów miejskich, wśród roślinności, z udziałem ludzi skojarzonych w pary, od których prawdopodobnie wymagano rytualnego aktu seksualnego. Być może nakaz religijny określał również młody wiek celebrantów, bowiem Festus nazywa Parilia świętem ludzi młodych (*De verborum significatu*, p. 343: „Parilibus Urbem condidit Romulus, quem diem festum praecipue habebant iuniores natu qui erant”), czyli tych przedstawicieli społeczności religijnej, których cechuje skumulowanie sił witalnych i seksualnych. W ujęciu religioznawczym każdy pojedynczy lub zbiorowy akt płciowy, szczególnie w ważnym momencie cyklu rocznego (inicjacja roku sakralnego, czas dojrzewania roślin, początek wypasu zwierząt), przyczynia się do wzmożenia mocy organicznych ziemi, płodności zwierząt i ludzi: „Orgia pozwala na

¹⁴ *Fordicidia* to uroczystość przeznaczona dla *Tellus Mater* – Matki Ziemi. 15 kwietnia składano bogini w ofierze cielną krowę. Jej płód spalano. To ta substancja była niezbędna dla sporządzenia *suffimen* używanego podczas Pariliów (Ovidius, *Fasti* IV, 633–640). 15 października miała miejsce uroczystość zwana *Equus October*. Jej adresatem był Mars. Dla niego uśmiercano konia, który tego dnia wygrał wyścig zaprzęgów (Festus, *De verborum significatu*, pp. 197, 295, 296, 326). Głowę zwierzęcia dekorowano niewielkimi chlebami i składano je w ofierze *ob frugum eventum* (Festus, *De verborum significatu*, p. 326), a krew z końskiego ogona stanowiła drugi składnik substancji oczyszczającej Rzymian w Parilia. Trzecim były łodygi bobu.

¹⁵ „Czcząc boga na murawie położą się młodzi, / Gdzie cień rozłożystego drzewa chłodny pada; / Z szat swych zrobią namioty, nawieszają wieńców, / Z frontu puchar postawią zdobny w kwiaty świeże. / Z murawy zrobić wszystko – zadaniem młodzieńców: / Stoły, by zjeść posiłek i odświętne leże” (przeł. J. Sękowski).

wymianę energii żywotnej i sakralnej”¹⁶. Celowość tego aktu w systemie rzymskich wierzeń należy ująć następująco: prymarna idea religijna eksponowana podczas *sacrum Annae Perennae* i Pariliów jest wzbogacona przez idee komplementarne – hierofanie wegetacyjne i płodnościowe.

W gronie rzymskich świąt najpełniej i najwyraźniej erotyczne zachowania uczestników uroczystości prezentują *Floralia*. Przypadające na przełom kwietnia i maja *ludi Florales*¹⁷ honorowały boginię kwitnienia roślin, przede wszystkim zbóż – Florę – i wraz z *sacrum Deae Diae* kończyły sekwencję uroczystości agrarnych w kalendarzu sakralnym Rzymian (styczniowe *feriae Sementivae*, kwietniowe *Fordicidia*, *Cerialia*, *Robigalia*). Trzeciego maja, ostatniego dnia *ludi*, społeczność miasta gromadziła się w *Circus Maximus*, gdzie była świadkiem publicznych występów scenicznych rzymskich prostytutek. Ich udział w święcie stanowił sakralny wymóg. Podczas przedstawienia celebrantki wykonywały obsceniczne pieśni, często obrazując ich treść wulgarnymi gestami (Lactantius, *Divinae Institutiones* I, 20, 10):

Nam praeter verborum licentiam, quibus obscenitas omnis effunditur, exuuntur etiam vestibus populo flagitante meretrices, quae tunc mimarum funguntur officio et in conspectu populi usque ad satietatem in pudicorum luminum cum pudendis motibus detinetur¹⁸.

Na żądanie publiczności zgromadzonej w *Circus*, kurtyzany zdejmowały odzież i prezentowały się nago (Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales* 97, 8; Valerius Maximus, *Facta et Dicta Memorabilia* II, 10, 8). Wybór prostytutek i powierzenie im roli głównych celebrantów podczas Floraliów nie wydaje się ani dziwne, ani przypadkowe. Rytualne zachowania o wzmożonym erotycznym charakterze powierzano tym przedstawicielom społeczności sakralnej, którzy obdarzeni byli naturalnie zwiększonym potencjałem seksualnym – ludziom młodym (*sacrum Annae Perennae*, *Parilia*), kurtyzantom (*Floralia*). Czas *ludi Florales* przeznaczano na towarzyskie spotkania w swobodnej atmosferze – ich uczestnicy, upojeni winem, oddawali się miłosnym uniesieniom (Ovidius, *Fasti* V, 337–342):

¹⁶ M. Eliade, *Traktat...*, s. 342. Por.: „Orgie nie występują wyłącznie w ramach ceremonii agrarnych, chociaż zachowują punkty styczne z obrzędami odrodzenia (nowy rok) i płodności” (*ibidem*, s. 343).

¹⁷ CIL I², s. 317: „IV · K · MAI (Apr. 28) Eodem die aedis Florae, quae rebus florescendis praeest, dedicata est propter sterilitatem frugum PRAEN. Sacrum Florae [3 maja; I. K.] i ludi Florales [od 28 kwietnia do 3 maja; I. K.]”. Nota *fasti* wyraźnie wskazuje intencyjność dedykacji świątyni Flory – zapobieżenie nieurodzajowi.

¹⁸ „Nierządnicę grającą podczas Floraliów rolę mimek korzystała nie tylko ze swobody wypowiedzi, z której sączył się wszelki bezwstyd, ale ponadto, na usilne żądanie publiczności, na oczach wszystkich zrzucały szaty i czyniły wyuzdane gesty, napawając tym widokiem bezwstydnym widzów” (przeł. I. Kaczor). Por. Arnobius, *Adversus nationes* VII, 33.

Ebrius incinctis philyra conviva capillis
 saltat, et imprudens utitur arte meri;
 ebrius ad durum formosae limen amicae
 cantat, habent unctae mollia sarta comae.
 nulla coronata peraguntur seria fronte¹⁹.

Płodnościową symbolikę Floraliów może potwierdzać i wzmacniać zwyczaj obrzucania uczestników *ludi Florales* grochem, rośliną egzemplifikującą szybką wegetację i urodzaj, która dodatkowo stanowiła jedno z podstawowych źródeł pokarmu dla Rzymian (Persius, *Saturae* 5, 177–179).

Rzymskie prostytutki, zespolone w sakralną społeczność z pozostałymi Rzymiankami, brały udział w obrzędowych działaniach podczas święta honorującego Fortunę o przydomku *Virilis*²⁰. W sakralnym kalendarzu Rzymian uroczystość ta zamieszczona została pod datą 1 kwietnia²¹. Odnotowano przy niej: „K·APR Frequenter mulieres supplicant Fortunae virili humiliores etiam in balineis, quod in iis ea parte corpor[is] utique viri nudantur, qua feminarum gratia desideratur”²². Informacja ta wyraźnie wskazuje seksualny kontekst rytualnej kąpieli, jakiej poddawały się wyznawczynie Fortuny *Virilis*. Zespole-

¹⁹ „Pijane towarzystwo skacze z włosom luźnym / i bez miary zagłada do kielicha z winem. / Podpity śpiewa pieśni na progu wybranki. / Na namaszczonej włosach mają kwietne wieńce, / tylko swawole w głowie ukwieconej” (przeł. E. Wesołowska)

²⁰ *Virilis*, -e ‘męski’; *subst. virile*, -is n. ‘męski organ płciowy’. *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 5, Warszawa 1999, s. 628.

²¹ Tego samego dnia przypadała uroczystość ku czci Wenus, uosobienia miłości cielesnej. Rzymianki, po obmyciu posągu bogini, poddawały się rytualnej kąpieli w świątyni Wenery. Jej sakralne kompetencje podlegały zmianom. Erotyczne hierofanie w kulcie bogini Wenus zawdzięczała coraz silniejszym wpływom kultury greckiej i oddziaływaniom żeńskiego bóstwa, o wyraźnych cechach małoazjatyckich bogiń płodności, utożsamianego z grecką Afrodytą, któremu oddawano cześć na sycylijskiej górze Eryx. Tam znajdowało się główne centrum kultowe tego bóstwa. Tam też jego wyznawczynie oddawały się nakazowi rytualnej prostytucji. Pierwsze sanktuarium ku czci Wenus z przydomkiem *Erycina* konsekrowano w Rzymie w 215 r. p.n.e. (Livius, *Ab Urbe condita* XXIII, 31). Wzniesiono je w centrum miasta na Kapitolu, jednak z kultu bogini, doznającej w tej świątyni czci, wyłączono sakralną prostytucję. Prawdopodobnie tą drogą motyw wzmoczonego erotyzmu wzbogacił zakres sakralnych kompetencji rzymskiej bogini. Literackie testimonia wskazują bowiem na to, że na wcześniejszym etapie wierzeń Wenera obejmowała swoim patronatem ogrody, rośliny i owoce, rozszerzając swoją wegetacyjną hierofanię na obszar ludzkiej płodności (Varro, *Lingua Latina* VI, 20; *idem*, *Res Rusticae* I, 1, 6; Festus, *De verborum significatu*, p. 209). W 181 r. p.n.e. wzniesiono drugą świątynię dla Wenus *Erycina*. Umieszczono ją w oddaleniu od centrum Rzymu, przy Porta Collina na Awentynie (Livius, *Ab Urbe condita* XL, 34). Prawdopodobnie na terenie tego sanktuarium dochodziło do rytualnej prostytucji, której oddawały się cudzoziemki. Dzień ten był również świętem rzymskich nierządnic (Ovidius, *Fasti* IV, 865–866; P. Grimal, *Miłość w Rzymie*, przeł. J. R. Kaczyński, Warszawa 1990, s. 51).

²² CIL I², s. 314: „Kobiety niskiego stanu modlą się także do Fortuny *Virilis* w łaźniach, gdzie i one, i mężczyźni obnażają tę część ciała, która zapewnia przychyłność kobiet” (przeł. I. Kaczor). Por. Ovidius, *Fasti* IV, 145–150.

nie pierwiastka żeńskiego i męskiego, do którego symbolicznie dochodziło w tych pomieszczeniach miało w magiczny sposób pobudzić siły witalne mężczyzn i kobiet oraz wzmóc i zapewnić im płodność. Fortuna była dla Rzymian bóstwem o zróżnicowanym zakresie sakralnych kompetencji, ale hierofanie erotyczne pojawiały się w przebiegu kilku ceremonii poświęconych bogini. Można je dostrzec w zachowaniu uczestników uroczystości ku czci *Fors Fortuna*. Znaczące są zarówno miejsce, jak i data *sacrum Forti Fortunae*. Uroczystość obchodzono 24 czerwca²³, w dzień letniego przesilenia, w przełomowym momencie koincydencji dwóch sakralnych stref czasowych, w magiczny sposób egzemplifikujących opozycję światła i ciemności, w okresie oczekiwania na dojrzałość i urodzaj zbóż²⁴. Miejscem, gdzie obchodzono tę uroczystość, były nadtybrzańskie łąki, usytuowane poza Rzymem, dokąd młodzi ludzie przybywali na łodziach dekorowanych kwiatami. Podczas podróży młodzież szczerze raczyła się winem i upojona tym napojem powracała do miasta, obserwowana przez jego mieszkańców (Owidiusz, *Fasti* VI, 777–781):

Pars pede, pars etiam celeri decurrite cumba,
nec pudeat potos inde redire domum.
Ferte coronatae iuvenum convivia, lintres,
multaque per medias vina bibantur aquas²⁵.

Nie można wykluczyć, że nadmiar alkoholu miał wzmóc popęd seksualny wśród młodzieży uczestniczącej w uroczystości i doprowadzić do pojedynczych lub zbiorowych aktów płciowych. Takie zachowanie należy uznać za złamanie przyjętych norm obyczajowych, które staje się obrzędowym nakazem również podczas *sacrum Annae Perennae* i Paraliów, a także Floraliów.

Święta ku czci Anny Perenny, Fortuny oraz *Parilia* i *Floralia* to ceremonie zaliczane do kategorii *sacra publica*. Wśród uroczystości prywatnych eksponowaną symboliką erotyczną cechuje się obrzęd zaślubin. Jeden z wymogów rytualnych nakazywał dziewczynie wychodzącej za mąż usiąść na wyobrażeniu fallusa²⁶. Wyobrażenie to było przez Rzymian deifikowane i otrzymało

²³ CIL I², s. 320.

²⁴ „Większość zbiorowych orgii ma rytualne uzasadnienie w potrzebie wzmoczenia sił węgietki; odbywają się one w pewnych krytycznych okresach roku, kiedy kiełkują nasiona, kiedy plony dojrzewają itp., a ich mitycznym wzorcem zawsze jest hierogamia”. M. Eliade, *Mit...*, s. 37.

²⁵ „Jedni pójda pieszo, / a inni szybkim czółnem popłyną w tę stronę. / Nie wstyďte się powracać do domu wstawieni. / Niech zdobne łodzie wiozą młodych biesiadników / i niech płynący tego sobie popijają” (przeł. E. Wesołowska).

²⁶ Być może była to metoda stosowana przez dawne rzymskie społeczeństwo podczas publicznego rytuału inicjacji seksualnej dziewcząt, po uzyskaniu potwierdzenia, że fizyczny stan pozwala im wyjść za mąż. Obrzęd ten mógł dokonywać się w czasie uroczystości ku czci Junony, patronki młodych kobiet, szczególnie żon i matek, o przydomku *Sororia*. W opinii starożytnych przydomek ten związany jest z czasownikiem *sororiare* ‘nabrzmiwać’ w odniesieniu do piersi dziewcząt (Festus, *De verborum significatu*, p. 396). Por. G. Radke, *Die Götter Altitaliens*,

imiona – *Mutunus*²⁷ (Lactantius, *Divinae Institutiones* I, 20: „Mutinus in cuius sinu pudendo nubentes praesident, ut illarum pudicitiam prior deus delibasse videatur”)²⁸.

Prawdopodobnie w czasach archaicznych był to sposób na uniknięcie przez mężczyznę kontaktu z krwią podczas defloracji, gdyż każde zetknięcie z krwią czy to dziewiczą, czy menstruacyjną uważane było przez dawne społeczności sakralne za zmacę o charakterze religijnym²⁹. Deflorację zastępczą, która pozwalała mężczyźnie uniknąć tego typu przewinienia i niebezpieczeństwa, jakie to ze sobą niesło, część badaczy dawnych kultur i koncepcji religijnych traktuje jako rodzaj hierogamii³⁰. Nie można również wykluczyć, że cel tego aktu był inny i miał wzmocnić płodność kobiety wstępującej w związek małżeński.

Techniki obrzędowe o wzmożonych cechach erotycznych obrazują wiarę Rzymian w biokosmiczną solidarność człowieka i natury. Wiara ta nakazywała wyznawcom współuczestniczyć w jej działaniach, odzwierciedlać jej zachowania, wspomagać periodyczną odnowę jej sił vitalnych. Skuteczność takich aktów religijnych zapewniała wspólnocie sakralnej przetrwanie w wymiarze fizycznym i duchowym aż do czasu kolejnej ceremonii rekonstruującej płodność telluryczną.

Münster 1965, s. 424; N. Böels-Janssen, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, Roma 1993, s. 42. Obrzęd odbywał się prawdopodobnie w pobliżu belki zwanej *tigillum sororium*. Rzymianie łączyli usytuowanie tego przedmiotu z legendą o pojedynku pomiędzy Kuriacuszami z Alby Longi i Horacjuszami z Rzymu. Walkę przeżył jedynie jeden z Rzymian. Po przekroczeniu bram miasta zobaczył siostrę rozpaczającą po śmierci swego narzeczonego, a nie braci. Rozgniewany zachowaniem dziewczyny zabił ją, a jako zadośćuczynienie za tę śmierć musiał przejść pod belką, prawdopodobnie *iugum* lub konstrukcją je przypominającą (Livius, *Ab Urbe condita* I, 23–26). Tego samego dnia i przypuszczalnie w tym samym miejscu chłopców obowiązywał obrzęd inicjujący ich służbę wojskową lub stwierdzający możliwość rozpoczęcia takiej służby. Boskim patronem tego rytuału był Janus o przydomku *Curiatius* (I. Kaczor, *Deus. Ritus. Cultus. Studium na temat charakteru religii starożytnych Rzymu*, Łódź 2012, s. 170–172, 262). Por. R. Turcan, *Rome et ses dieux*, Paris 1998, s. 77; G. Dumézil, *Horace et les Curiaces*, Paris 1942, s. 114.

²⁷ *Mutinus* lub *Mutunus Tutunus*. Etymologiczne leksem *mutunus* językoznawcy wiążą z łacińskim rzeczownikiem *mutō*, *mutōnis* ‘*membrum virile*’. A. Ernout, A. Meillet, *op. cit.*, s. 426.

²⁸ „Mutinus, na którego bezwstydnym członku siadały wychodzące za mąż dziewczęta, aby wydawało się, że to bóg jako pierwszy pozbawił je dziewictwa” (przeł. I. Kaczor). Por. Augustinus, *De civitate Dei* VII, 24: „in celebratione nuptiarum super Priapi scapum nova nupta sedere iubebatur” (Podczas uroczystości zawierania małżeństwa pannie młodej nakazywano usiąść na członie Priapowym; przeł. ks. W. Kubicki); Augustinus, *De civitate Dei* VI, 9; Arnobius, *Adversus nationes* IV, 7; Festus, *De verborum significatu*, p. 272.

²⁹ P. Grimal, *op. cit.*, s. 39–40; G. Bataille, *Erotyzm*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 2007, s. 60.

³⁰ Być może opowieść o Akce Larencji stanowiła mit ajiologiczny wyjaśniający Rzymianom ich ślubny zwyczaj. Jak w wielu rzymskich legendach włączających boskie postaci w dzieje miasta Akka Larencja była śmiertelniczką, piękną kurtyzaną, która miała spędzić noc z Herkulesem w jego rzymskiej świątyni. Bóg poradził jej, aby po wyjściu z budynku wyszła za mąż za pierwszego napotkanego mężczyznę (Macrobius, *Saturnalia* I, 10, 12–15). Mit ten daje także możliwość innej interpretacji tego obyczaju, który uchodziłby za swoistą sakralną prostytucję.